А. Ю. ГРИГОРЕНКО

«Лаодикийское послание» и его литературное окружение

Ограниченность исторических источников по истории новгородско-московской ереси обращает в последнее время все большее внимание исследователей на оригинальный памятник литературы конца XV в. — «Лаодикийское послание», написанное дьяком великого князя Ивана III Федором Курицыным, влиятельным московским еретиком.

Публикация Лаодикийского «послания» в монографии Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье «Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века»[1] привлекла широкое внимание иностранных ученых, которое вылилось в дискуссию по его содержанию. В 1966 г. вышли статьи американского ученого Дж. Файна и немецкого филолога Д. Фрайданка. Дж. Файн на основании исследования предисловия «Лаодикийского послания» пришел к выводу об отражении в нем основных представлений иудаизма, игравшего центральную роль в религиозно-философских взглядах Федора Курицына.[2] Д. Фрайданк определяет памятник как основанный на византийских грамматических традициях.[3] В 1968 г. исследованию «Лаодикийского послания» посвятил статью Ф. Кемпфер, где высказал мнение, что содержание предисловия памятника характерно для религиозного учения фарисеев.[4] И. Мейер предположил влияние на памятник религиозно-философских взглядов Моисея Маймонида.[5] Д. Хейни определяет «Лаодикийское послание» как памятник, основанный на античной традиции.[6] В конце 60-х гг. к изучению памятника обратилась Ф. Лилиенфельд, предположившая отражение в нем элементов каббалы.[7] Р. Штихель считает, что Федором Курицыным было переведено послание Иоанна Дамаскина лаодикийскому епископу Иоанну, а зашифрованная подпись Курицына случайно оказалась под другим памятником, не имеющим к этому посланию никакого отношения, — стихотворным предисловием и «литореей в квадратах». Содержание «литореи» и сочинений, сопутствующих посланию в древнерусских сборниках, отражает, по мнению Штихеля, уровень византийской образованности на Руси[8] Я. С. Лурье на основании исследования состава

[1] Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 265—276.

[2] Fine J. V. A. jr. Fedor Kuritsyn's «Laodikijskoe poslanie» and the Heresy of the Judaisers // Spekulum, [1966]. S. 500—504.

[3] Freydank D. Der «Laodicenbrief» (Laodikijskoe poslanie): Ein Beitrag zur Interpretation eines altrussischen humanistischen Textes // Ztschr fur Slawistik. 1966. 11. S. 355—370.

[4] Kampfer F. Zur Interpretation des «Laodicenischen Sendschreibens» // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1968. N F. 16. S. 53—69.

[5] Maier. Zum judischen Hintergrund des sogenannten «Laodicenischen Sendschreibens» // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1969. N. F. 17. S. 1—12.

[6] Haney Jack V The Laodicean Epistle Some Possible Sources // Slavic Rev. [1971]. 30. S. 832—840.

[7] Lilienfeld F. von. Das «Laodikijskoe poslanie» des großfurstliches D'jaken Fedor Kuricyn // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1976 24.

[8] Stichel R. Zur Bedeutung des altrussischen «Laodicenischen Sendschreibens» (Vorbericht) // Ztschr. fur slawische Philol. 1978. Bd 40, H. 1. S. 134—135.

«Лаодикийского послания» в большом числе списков считает, что автором его является все же Федор Курицын.[9]

На наш взгляд, следующий этап изучения «Лаодикийского послания» должен определяться исследованием его конвоя.[10] В связи с этим мы предлагаем вниманию читателей сборники следующего состава. (Следует оговориться, что нас интересует конвой наиболее раннего времени, обрастание же «Лаодикийского послания» различного рода статьями и сочинениями на протяжении XVII и даже XVIII вв. — явление само по себе интересное и заслуживающее специального исследования — в задачи данной статьи не входит).

Сборники, содержащие «Лаодикийское послание» и «Написание о грамоте»

1. ЦГАДА, МИД МДА, ф. 181, XVII в. 4° (далее Ц).
2. ГБЛ, собр. Ундольского, № 953, середина XVII в., 8°.
3. ГИМ, собр. Уварова, № 2095 (108), XVII в., 8°.
4. ГБЛ, собр. Погодина, № 1311, XVII в., 4°.
5. ГПБ, ОЛДП, F.184 (131), конец XVI в., 1°.
6. ГБЛ, ф. 310, № 976, XVII в.
7. БАН, 21.2.17, XVII в., 8° (далее Б).
8. ГПБ, XVII, 40, XVII в., 8°.
9. ЦГАДА, ф. 381, № 11, 8°.
10. ГБЛ, ф. 310, № 620.

Сборники, содержащие «Лаодикийское послание» и «Диалектику»

1. ГБЛ, собр. Румянцева, ф. 256, № 950, XVII в.
2. ГИМ, Чудовское собр., № 236 (34), конец XVI в., 1°.
3. ГИМ, Синодальное собр., ф. 861, № 933.
4. ГБЛ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 463, XVII в.
5. ГИМ, ф. 861, № 918, начало XVII в., 8°.
6. ГИМ, собр. Щукина, № 684, конец XVI—начало XVII в. (далее Щ).
7. ГБЛ, ф. 310, № 620, конец XVI—начало XVII в. (далее У).
8. ГИМ, ф. 861, № 443, XVI в., 4°.
9. ГПБ, Соловецкое собр., № 107/107, начало XVII в., 8°.
10. ГПБ, Соловецкое собр., № 16/16, XVII в., 4°.
11. ГБЛ, собр. Уварова, № 219/443, XVII в., 4°.

«Сборники, содержащие «Лаодикийское послание», «Написание о грамоте» и «Диалектику»

1. ГБЛ, ф. 269, № 380, XVII в.
2. ГПБ, Q.XVII.118, вторая половина XVII в., 8°.

Итак, на Руси существовала устойчивая традиция соединять в единое целое «Лаодикийское послание», «Написание о грамоте» и «Диалектику» Иоанна Дамаскина. Поэтому кажется закономерным исследование содержания послания как органичной части этого единого целого. Однако при решении этого вопроса возникают определенные сложности. Высказывалось мнение, что «Лаодикийское послание» наряду с очевидным грамматическим содержанием имеет скрытый каббалистический подтекст,[11] впоследствии забытый и невоспринимаемый, в связи с чем писцы более

---

[9] Luria J. Zur Zusammensetzung des «Laodicenischen Sendschreibens» // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1969. N. F. 17. S. 161—169.
[10] Stiichel R. Zur Bedeutung. . . S. 135.
[11] См.: Lilienfeld F. von. Das «Laodikijskoe poslanie». . . S. 14.

позднего времени (XVII в.) могли соединять указанные сочинения на основании лишь внешнеграмматической формы «литореи». Поэтому необходимо решение вопроса о времени создания конвоя памятника.

О достаточно раннем соединении «Лаодикийского послания» и «Написания о грамоте» свидетельствуют следующие моменты, обратившие на себя внимание А. И. Клибанова. Это, во-первых, идейная связь памятников, заключающаяся в развитии общей идеи самовластия, и, во-вторых, терминологическое сходство: название букв «душами» и «плотями». А. И. Клибанов в результате своих исследований пришел даже к выводу, что «Написание о грамоте», как и «Лаодикийское послание», тоже, вероятно, написано Федором Курицыным.[12] Если вопрос авторства памятника можно оспаривать, то тесная терминологическая и идейная связь двух сочинений представляется очевидной, свидетельствуя о том, что написаны они были скорее всего в одно время.

Сложнее вопрос о включении в комплекс сочинений «Диалектики» Иоанна Дамаскина. Когда сложились сборники, содержащие и «Диалектику»? Возможно предположить, что достаточно рано, поскольку имеется свидетельство новгородского архиепископа Геннадия, что в состав литературы еретиков входила «Логика».[13] В большинстве случаев в научной литературе под этой «Логикой» понималась «Книга, глаголемая логика, сиречь словесница» — философский трактат, приписываемый известному еврейскому философу Моисею Маймониду.[14] Сочинение это включалось в состав литературы еретиков на основании свидетельства Геннадия и перевода его с древнееврейского языка. Однако отождествление «Логики» еретиков с «Книгой, глаголемой логика» Маймонида вызывает ряд возражений. Во-первых, «Книга, глаголемая логика» написана на западнорусском языке, и перевод терминов философского категориального аппарата совершенно не характерен для древнерусской традиции. Во-вторых, списки «Книги, глаголемой логика» относительно поздние, в основном XVII в. В-третьих, в сборнике второй четверти XVII в. (ГБЛ, ф. 726, № 2), содержащем «Книгу, глаголемую логика», на л. 1, 55, 56 говорится о других логиках, в частности о некоей «Никаноровой логике». По-видимому, логические сочинения были достаточно распространены на Руси. Поэтому отдавать «Книге, глаголемой логика» предпочтение (в определении того, какую «Логику» имел в виду Геннадий) перед другими, также реально существующими в древнерусской письменности, нет никаких оснований.

С бо́льшим основанием можно предположить, что под «Логикой» Геннадий имел в виду «Диалектику» Иоанна Дамаскина, которая и имеет логическое содержание. Во-первых, изучение рукописной традиции «Диалектики» показывает, что в достаточно большом числе списков она находится в окружении произведений, приписываемых с той или иной долей уверенности еретикам, — «Лаодикийского послания» и «Написания о грамоте». Во-вторых, существует традиция названия «Диалектики» «Логикой» — например, в списке из собр. Румянцева (№ 193, л. 286) она названа «Иоанна Дамаскина диалектика або логика».[15] В-третьих, «Диалектика» Иоанна Дамаскина появляется на Руси начиная с XV в.[16] и быстро распространяется, по-видимому, вследствие указания Геннадия, как это случилось, например, с сочинениями Дионисия Ареопагита. В-четвертых, в тексте «Диалектики» еретики могли найти философское

---

[12] Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI в. М., 1960. С. 82.
[13] ПДПИ. 1899. Вып. 33. С. 9—13.
[14] См.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения. . . С. 320.
[15] Этот текст «Диалектики» перевода Андрея Курбского, он свидетельствует о том, что на Руси труд Дамаскина воспринимался как логическое сочинение.
[16] См.: Троицкое собр., № 176, 177, нач. XV в.

обоснование интересующей их категории самовластия, как это сделал позднее Андрей Курбский в примечаниях на полях «Диалектики»: «. . .а того ради человек самовластен по естеству и волю имеет ему преданую».[17] В-пятых, автор «Написания о грамоте» использовал текст «Диалектики»: фраза «Написания о грамоте» — «бог созда и благослови человека животна, плодна, смертна, ума и художества приятна», — является почти дословным заимствованием из «Диалектики».[18]

О достаточно раннем соединении этих сочинений свидетельствует текст интересного памятника, представляющего собой своего рода послесловие к «Лаодикийскому посланию». Текст этот содержится в сборнике ГПБ, Q.I.1468 1-й четверти XVI в.[19] Послесловие было впервые опубликовано И. В. Ягичем,[20] отмечено Я. С. Лурье,[21] но для исследования «Лаодикийского послания» еще специально не привлекалось. Ввиду важности послесловия для определения времени соединения исследуемых памятников приводим его текст полностью:

Подобаетъ же ми о вышенаписанныхъ мало во умѣ своемъ побѣсѣдовати и писанию предати, да не в смущение и в соблазнъ невѣдущихъ сих, иже находятся азбуковные чръные слова и черленые во окружение всямокачномъ с надписаниемъ, коя *учения коемуждо пристоят и разрѣшаются вдущими. Иже кто богу помогающему ему* вницает неленящися прилѣжне, может разумѣти недовѣдомаа философское бо учение любомудрие. Вѣдущии слухи обновляйте, невѣдущии же слухи ваша приклоните.

Иже кто хощет чести грамотикийское послание о осми частѣх Иоана Богоноснаго великаго в добродѣтелех глаголемаго Дамаскинскаго къ возлюбленому его въ уноствѣ и во учении всяческом единоравному сожителю Козмѣ епископу Майумскому, преж да взыщет прошед осмочастное о именехъ сказание. Иже възгрем Богоносивый, подтвержаа грубых и несмысленых, в начал глаголющи: «Понеж всяк без мысли начи*наяи вещи, якож въ тмѣ шествует, ибо без мысли трудяся соборне по всему обнищает».* Вѣм, зло сердце язвити: «Хотя сию книгу и азбуковну вышеписанную часто и довольно разумѣти и не могы». — Подобно есть сему, иже кто злообразны человекъ смотрится в зерцало и видѣ все бе злообразнане утѣшается, точию приносит сердцу своему кручину. Нѣсть бо пользы по глаголющему, глухому гусли, а слѣпому зерцало, а безумному мудраа книжнаа словеса (л. 140—140 об.).[22]

Из текста становится ясно, что уже протограф данного сборника 1-й четверти XVI в. (далее Q) содержал «Диалектику», «Лаодикийское послание» и сочинение Псевдо-Дамаскина «Об осми частях слова». Исходя из существования устойчивой рукописной традиции соединения «Лаодикийского послания» и «Написания о грамоте», их смысловой и терминологической близости, а также состава сборника Ц, включающего текст «Написания о грамоте», можно предположить, что он тоже входил в состав протографа. Текст послесловия показывает, что «Лаодикийское послание» сознательно объединялось с сочинениями, его окружающими, уже в начале XVI в., что писец знал содержание «Лаодикийского послания» и, по-видимому, связывал его с содержанием «Диалектики». Поэтому можно сказать, что «Лаодикийское послание» написано, скорее всего, в русле христианской культурной традиции и создано, по всей видимости, на основе византийских грамматических сочинений.

Для характеристики «Лаодикийского послания» интересен любой памятник, имеющий к нему то или иное отношение. Поэтому предлагаем обратить внимание на интересное сочинение в Q, следующее сразу же

---

[17] Архангельский А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Казань, 1888. С. 115.

[18] Ягич И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1896. С. 360.

[19] См.: Luria J. Zur Zusammensetzung des «Laodicenischen Sendschreibens» S. 167.

[20] Ягич И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины. . . С. 648.

[21] Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения... С. 262—263.

[22] См. сборники похожего содержания: Щ, У, Ц, а также ГПБ, Кир.-Бел., № 21 (1098).

за вышеприведенным послесловием. Сочинение это находится также в сборниках из Соловецкого собр., № 1017/097, в Ц и ГПБ, Кир.-Бел., № 21/1098. В листе использования к Ц оно значится под названием: «Из Максима Грека „О тщеславии юных“». На наш взгляд, сочинение справедливо приписывается Максиму Греку. Об этом свидетельствует глубокое знание автором патристики и античной истории. Так, в нем приводятся, например, неизвестные русской письменности легенды из жизни Иоанна Дамаскина и Козьмы Майумского, излагается история из жизни известного античного ритора Гермогена, находящая свое соответствие в словаре Суды.[23] Сочинение содержит весьма скептические мысли о культовой практике русской православной церкви. Все это позволяет предположить, что автором сочинения действительно был Максим Грек. Напомним, что именно он переводил статьи из словаря Суды и весьма критически относился к культовой практике русской церкви. О том, что автором сочинения был Максим Грек, свидетельствует также текст «Летописца и сказания ко учению и рассуждение о фонианде вкратце» Иосифа, инока Герасимо-Болдинского монастыря.[24] Х. М. Лопаревым было сделано предположение, что Иосиф был учеником Максима Грека. Р. П. Дмитриева, исследовавшая это сочинение, полагает, что «догадка Х. М. Лопарева, по всей видимости, основана на том, что Иосиф в своем сочинении довольно часто употребляет грецизмы и, кроме того, пользуется греческими источниками, не имевшими распространения на Руси».[25] Сопоставление же двух текстов показывает, что сочинение Иосифа включает в себя большие отрывки из сочинения «О тщеславии юных». Таким образом, отмеченные Х. М. Лопаревым и Р. П. Дмитриевой особенности сочинения Иосифа косвенно подтверждают предположение, что автором «О тщеславии юных» был Максим Грек.

Сопоставление послесловия «Лаодикийского послания» и сочинения «О тщеславии юных» показывает определенные терминологические и смысловые совпадения:

Послесловие	*О тщеславии юных*
Иже кто вницает. . . может разумети философское бо учение любомудрие.	. . .о многорачительные книголюбцы. . . любомудрственниче.
Иже кто хочет чести граммотикийское послание. . . Вем, зло. . .: «Хотя книгу сию. . . часто и довольно разумети и не могы».	. . .граммотикийское любомудрие. . . .сия убо философия никто же может разумети и зде и инде. . .
. . .граммотикийское послание Иоанна. . . Дамаскина. . . во учении всяческом единоравному сожителю Козме. .	[О Козме Маюмском и Иоанне Дамаскине] аще у единаго учителя беша и . . .равна учение прияша, но не равна дарование восприяша. . .
Иже кто. . . вницает. . . может разуметь. . . любомудрие. . . Ведущие слухи обновляйте. . .	Приложу и еще. . . вам на обличение скудоумнии тлетворцы, ведущим же во обновление слуховом бысть.
. . .понеже всяк без мысли наначинаяи вещи, якож во тме шествует	Мудрость наглость блюдитеся. . . занюже вместо света тма бысть.

На наш взгляд, сочинение «О тщеславии юных» написано в связи с послесловием «Лаодикийского послания», конкретно с его резкими словами против тех, кто не мог изучить «Диалектику». Поэтому в «Тщеславии юных» дана история создания «Диалектики», подчеркнута ее сложность для понимания и сказано, что вообще «сия. . . философи никто же может разумети и зде и инде». Если сочинение «О тщеславии юных» и послесловие к «Лаодикийскому посланию» связаны между собой, то можно

---

[23] Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Ser. graeca. Parisiis, 1894. T. 117 Стб. 1272.

[24] См.: Лопарев Х. Новый памятник русской литературы: произведение монаха Иосифа 1559 года // Библиограф. 1888. № 2. С. 66—74.

[25] Дмитриева Р. П. Иосиф: Писатели и книжники XI—XVII вв. // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 110.

предположить, что содержание самого «Лаодикийского послания» отразилось каким-либо образом на тексте сочинения Максима Грека. В этой связи вполне вероятно, что следующие, часто повторяемые Максимом Греком слова: «. . .не пишете новотворных канонов» и «. . .аще кто дерзнет. . . таковые Никон Антиохийский в своих посланиях Хамосыны наречет, сиречь ложные книги, отай подписаны» (ср. зашифрованную подпись Федора Курицына) — имеют непосредственное отношение к «Лаодикийскому посланию».

Данное предположение требует объяснения некоторых сторон «Лаодикийского послания». Ф. Лилиенфельд и ряд других авторов склонны видеть в двух рядах алфавита «литореи» ключ к шифру».[26] Однако такое предположение сомнительно, поскольку данный тип шифра требует одинакового числа букв двух рядов, чего в «литорее» нет. Один ряд пропускает некоторые буквы другого, причем в числе пропущенных оказываются буквы-«цари» — ѡ, э, ѩ, пропуск которых явно не случаен. Значение ряда алфавита с пропущенными буквами становится понятным при его сопоставлении с таблицами из другого сочинения — «Беседы о грамоте», включающей в себя наряду с прочими таблицу «Границы мудрая седьмого собора», которая содержит (в алфавитном порядке) буквы, обозначающие так называемые пасхальные числа с 22 марта по 25 апреля, так что каждой букве соответствует определенное число в этих «границах».[27] Ряд алфавита «литореи» с пропущенными буквами и буквы из таблицы «Границы мудрая» полностью совпадают, что позволяет сделать вывод, что автор «литореи», пропуская отдельные буквы-«цари», стремился составить ряд так называемых пасхальных, или ключевых, букв. Пасхальное содержание «литореи» хорошо объясняет используемый в ней термин «историк»: «А починается четвертым словом, а к столповому сему пристоит историк». О том, что слово «историк» может обозначать пасхальный ряд алфавита, свидетельствует сочинение новгородца Агафона «Миротворный круг», где имеется следующая фраза: «Историк, рекше летописец святыя Альфа» (Альфа — одно из названий круга пасхальных чисел).[28] Что представляет собой другой ряд алфавита «литореи», сказать определенно сложно. Некоторое соответствие он обнаруживает с таблицей из «Беседы о грамоте», озаглавленной «Акростихида». Кроме того, имеется довольно интересное упоминание о «Лаодикийском послании» в переписке двух любителей акростиха XVII в.[29] Вполне возможно, что «литорея» представляет собой попытку упорядочения круга религиозных песнопений, определяемого датой Пасхи, т. е. той или иной ключевой буквой.[30]

Итак, дальнейшее исследование памятника должно вестись параллельно с изучением пасхальных статей, рукописной истории «Беседы о грамоте», богослужебных книг конца XV—начала XVI в. и приведенного нами сочинения, принадлежащего, возможно, Максиму Греку.

---

[26] См.: Lilienfeld F. von. Das «Laodikijskoe poslanie». . . S. 14.

[27] Ягич И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины. . . С. 392—393.

[28] ГПБ, ОЛДП, F.184 (131), л. 18 об.—22 об.

[29] Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. М., 1973. С. 259—260.

[30] Весьма вероятно, что следующий текст, находящийся в сборниках грамматического содержания: «Червленыя писмена сказуют гласовныя разводы, от которыя части которои глас розпет», — поясняет назначение «червленых писмен» «Лаодикийского послания». См.: Ягич В. И. Рассуждения южнославянской и русской старины . . . С. 748.